

# ショーペンハウアーと唯識

——比較思想研究の可能性を探る——

近 藤 伸 介

## 【抄録】

本稿では、ショーペンハウアーが『意志と表象としての世界』で展開した思想を大乘仏教の唯心論哲学である唯識と比較する。ショーペンハウアーと仏教の比較研究はすでに多くなされているが、仏教の中でも特に彼の思想と類似性が高いと思われる唯識に特化した比較研究はなされていない。よって、本稿では、本格的な比較思想研究の前段階として、「表象」「意志とアーラヤ識」「解脱」など5つのテーマについて、ショーペンハウアーの思想をアサンガの『撰 大乘論<sup>しょうだいじょうろん</sup>』の唯識思想と比較し、その共通点と相違点を明らかにしてみたい。

キーワード：ショーペンハウアー、唯識、意志、表象、アーラヤ識

## I 本稿の目的

本稿では、ショーペンハウアー Arthur Schopenhauer の『意志と表象としての世界 *Die Welt als Wille und Vorstellung*』(1819年)(以下、『世界』と略)をテキストとし、その思想を大乘仏教の唯心論哲学である唯識 *vijñapti-mātratā* と比較する。具体的には、「表象」「意志とアーラヤ識」「生死観」「解脱」「涅槃」という5つのテーマについて、ショーペンハウアーの記述を、唯識の代表的な論書であるアサンガ<sup>むじゃく</sup> *Asaṅga* (無著, 無着)の『撰 大乘論<sup>しょうだいじょうろん</sup> *Mahāyāna-saṃgraha*』の記述と比較し、両思想の共通点と相違点について検証し、比較思想研究の可能性を探ろうというのが本稿の目的である。

よく知られているように、『世界』には、随所にインド哲学や仏教に関連する記述が見られ、ショーペンハウアーと仏教の比較研究もすでに多数存在する。ただ、筆者が見る限り、『世界』に展開されている思想に最も近いのは、仏教の中でもとりわけ唯識思想であるにも関わらず、唯識に特化したショーペンハウアーとの比較研究はこれまでなされてこなかった。例えば、『世界』の冒頭の「世界は私の表象である」という言葉はそのまま唯識の見解と一致するし、ショーペンハウアーがカントの「物自体 *Ding an sich*」を批判的に継承した概念である「意志 *Wille*」に最も近い仏教の概念は何かと問われたとき、それは唯識の「アーラヤ識 *ālayavijñāna*」以外にないと思われる。両者はともに現象世界の背後にあり、また現象世界そのものを顕現させる存在基盤となるものである。両者の類似性を指摘したのは筆者だけでなく、兵頭高夫氏もその著書『シ

ヨーペンハウアー論』(行路社, 1985 年)の中で次のように指摘している。

【1】さらに後世、唯識派になると、アーラヤ識を現在の時点における煩惱の根拠であると同時に全体としての輪廻の存在の根拠でもあるとみなすことになる。・・・このアーラヤ識は、ショーペンハウアーの盲目の意志とかなり似た性質を持っており、そのうえ輪廻の主体にもなるとすれば、それはますますショーペンハウアーにおける Palingenesie<sup>(1)</sup>の説と接近してくるが、しかしアーラヤ識は勝義においてはあくまで空であって、ショーペンハウアーの「意志」のような実体的存在ではないことに注意せねばならない。(107-8 頁。)

兵頭氏はこのように意志とアーラヤ識との類似性を指摘した上で、両者の相違点として、アーラヤ識は本性上、空であるが、意志は実体的存在であると述べている。しかし、同書では、これ以上の唯識との比較研究はなされていない。ショーペンハウアーは『世界』においても他の著書においても、仏教についてたびたび言及するものの、「アーラヤ識」や「種子」といった唯識の用語は一切見られず、おそらく唯識については無知であったと思われる。よって、彼が意志という概念を形成していく上で、唯識からの直接の影響はなかったと推測される。それにも関わらず、彼の意志とアーラヤ識との間に高い類似性があるとすれば、それは興味深いことであり、時間的にも空間的にも遠く隔たった両者の類似性を明らかにすることには何らかの学問的意義もあるであろう。

## II 表象について

『世界』は、次の言葉で始まる。

【2】「世界は私の表象である Die Welt ist meine Vorstellung。」——これは、生きて認識しているあらゆる存在に関して妥当する真理である。(WWVI.31 頁§1, 『全集 2』 45 頁。)

ここには、生きて認識能力を持つすべての存在にとって、世界は自身の表象であるとある。これはどういうことであろうか。続く言葉を見てみよう。

【3】認識に対してそこにあるものの一切、従って全世界は、主観との関係における客観に過ぎず、見ている者にとっての見られたものであり、一言で言えば、表象である。・・・ともかく世界に属しているもの、また属することができるものの一切は、このように主観によって制約されることを不可避免的に負わされており、主観に対してのみそこにある。世界は表象である。(WWVI.31-2 頁§1, 『全集 2』 46 頁。)

ここでショーペンハウアーは、全世界を主観に対する客観、すなわち主観によって制約され、主観に対してのみ顕現する対象に過ぎないとし、これを表象と呼んでいる。一方、唯識の最初期の経典である『解深密教』には、「識の所縁は唯識の所現なり」（大正新修大蔵経 30.724 a 6）、つまり認識作用（vijñāna/rnam par shes pa）の対象（ālambana/dmigs pa）とはただ認識されたもの（vijñapti/rnam par rig pa）が顕現したものであると述べられている。これは、認識対象が認識作用から離れて存在する何ものかではなく、ただその作用によって構成される認識の顕現に過ぎないということである。認識の顕現とはまさに「表象」であり、よって我々が認識する対象としての世界はすべて表象へと還元されるというのが唯識の立場である。よって、「世界のすべては表象である」と見る点において、ショーペンハウアーと唯識は一致していると見てよいだろう。

### III 意志とアーラヤ識

ショーペンハウアーは「世界は表象である」と述べた後、また次のように述べている。

**[4]**「世界は私の意志である Die Welt ist mein Wille。」・・・というのは、世界は、一方ではどこまでも表象であるように、他方ではどこまでも意志であるからだ。しかし、この両者のどちらでもなく、客観自体であるような実在は（残念ながら、カントの物自体も彼の手にかかってそういったものに成り下がってしまったが）、夢想されたナンセンス ein ertäumtes Unding であり、それを想定することは、哲学における鬼火 ein Irrlicht in der Philosophie である。（WWVI.33 頁§1, 『全集 2』 47-8 頁。）

これによれば、世界は一面において表象であるが、他面においては意志であり、表象でも意志でもなく、客観自体である実在など存在しないという。ショーペンハウアーの意志はカントの物自体を批判的に継承したものであるが、ここで彼は、意志という主観から独立した純粋な客観など世界のどこにも存在しないとして、カントの物自体を否定している。そして、ショーペンハウアーは物自体を意志として次のように定義する。

**[5]**「我々の見解では、意志は物自体であり、あらゆる現象の実質 Gehalt である」（WWVI. 395 頁§55, 『全集 3』 197-8 頁。）

**[6]** 意志は物自体である。世界の内なる実質であり、世界の本質的なものである。しかるに生、可視の世界、現象は、意志の鏡に過ぎず、そこでこれらは、物体に影が離れることなくつきまとうように、意志につきまとうのであり、そういうわけで、意志の存するところ、生、世

界もまた現存するであろう。(WWVI.380 頁§54, 『全集 3』 178 頁。)

【7】 現在の内容の源泉であり、担い手であるのは、生への意志、あるいは物自体である。——それが我々である。(WWVI.386 頁§54, 『全集 3』 185 頁。)

【8】 この意志とこの世界は、まさしくまた我々自身であり、表象一般はこれらの一つの側面としてこれらに属している。(WWVI.556 頁§71, 『全集 3』 402 頁。)

ショーペンハウアーによると、カントが現象世界の背後にあり、我々に認識不可能であると定義した物自体とは意志であり、またその意志は、我々の外部であり、認識対象であるはずの世界の実質であり、それを生み出す源泉であり、担い手であるという。ここでは、カントが逸脱しないよう慎重にその内にとどまった主観と客観の対立という図式が飛び越えられており、主観が肥大化して客観を呑み込んでしまっている。そのことは【7】【8】に見られる、意志を我々自身であるとする表現からも分かるし、また『自然の中の意志について *Über den Willen in der Natur*』（1836 年）の中の次の言葉からも明らかである。

【9】 カントが、私によって明確に表象と名づけられた素の現象の物自体としたもの、〔現象と〕対立して絶対に認識できないとされたもの、すなわち、このすべての現象の、従って全自然の基盤 dieses Substrat aller Erscheinungen, mithin der ganzen Natur であるこの物自体こそ、我々が直接知っており、とても密に親しんでいるもので、我々が自分自身の内部で意志として見出すものに他ならない、と私は言う。(Über den Willen in der Natur, Joh. Christ. Herman'sche Buchhandlung, 1854 年, 2 頁, 『全集 8』 41 頁。)

ここでショーペンハウアーは、すべての現象、全自然の基盤であり、カントによって全く認識不可能とされた物自体を、我々が自身の内部に見出すことができる意志であると明言している。すなわち、客観であるはずの世界は、我々の内なる意志によって生み出されるのであり、その意味で世界はすべて我々の内に包摂されているのである。「世界は意志の自己認識である」(WWVI.556 頁§71, 『全集 3』 403 頁。)という彼の言葉は、意志が我々自身という主観であり、同時に世界という客観であることを示している。

一方、唯識によれば、現象世界のすべては表象に過ぎず、その表象は、我々の心の根底にあるアーラヤ識を基盤として生じるという。唯識では、我々の心を表層心理である前六識（眼識・耳識・鼻識・味識・身識・意識）と深層心理であるマナ識及びアーラヤ識に分類する。アーラヤ識は心の最深層に位置する存在基盤と呼ぶべきものであり、他の諸識が作用して表象が生じた際に残していく諸力をすべて「種子 <sup>しゅうじ</sup> bija」と呼ばれる潜勢力としてその内に蓄積する。そして、アー

ラヤ識に蓄積された無数の種子は縁を待って他の諸識として顕現し、表象を生じさせ、我々のあらゆる認識を構成するのである。その表象には、我々の身体や我々を取り巻く環境世界も含まれる。よって、アサンガはアーラヤ識について次のように述べる。

【10】略説すれば、アーラヤ識の本性そのものは、一切の種子を有する異熟識（*rnam par smin pa'i rnam par shes pa sa bon thams cad pa/vipākavijñānasarvabhījaka*）であり、それによって三界の一切の身体と一切の境遇（*'gro ba/gati*）が包摂される。（D.4048.ri.7 a 6-7, P.5549.li.7 b 8）

ここには、アーラヤ識が一切の種子を有し、全現象世界である三界に存在するすべての身体と境遇がアーラヤ識の内に包摂されると述べられている。こうした存在基盤が我々の心の根底にあり、そこから我々が認識するすべてが表象として顕現すると唯識は説く。よって、全世界の基盤であり、源泉である意志を我々の内に見出すとしたショーペンハウアーと、我々の心の根底をなすアーラヤ識が全世界を包摂するとした唯識には、高い類似性を見ることができる。

#### IV 死生観

意志とアーラヤ識に基づく両者の死生観もまた高い類似性を持つ。ショーペンハウアーは、意志と個体の生死の関係について以下のように述べている。

【11】一切の現象の中の物自体である意志も、一切の現象の傍観者である認識主観も、誕生と死に何も影響されることはない。誕生と死はまさしく〔意志そのものではなく、〕意志の現象に属しており、従って生に属している。（WWVI.380-1 頁§54, 『全集 3』 179 頁。）

これによれば、個体における生死は現象に属するものであるから、物自体である意志には影響しないという。個体としての人間は、意志の個体化によって生じる現象に過ぎず、その生死があらゆる現象を生む基盤である意志そのものにまで影響を与えることはない、とショーペンハウアーは言う。同様なことはまた、以下のようにも語られる。

【12】生への意志にとって、生は確実である。生の形式は終わりのない現在である。アイデアの現象である個体がどのように時間の中で生成し消滅しようとも、それはうたかたの夢に等しい。（WWVI.388 頁§54, 『全集 3』 187-8 頁。）

【13】生への意志にとって、生は常に確実であり、生にとって、苦悩は本質的であるのだから、

自殺すなわち個別的な現象の恣意的な破壊によっても物自体は妨げられず、そのままにとどまっている。(WWVI.542 頁§69, 『全集 3』 385 頁。)

これらの記述から、物自体としての意志が個体の生死を超えて存続する存在基盤であることが分かる。およそ現象世界に存在する一切は、生物であれ、非生物であれ、意志の個体化によって生じる現象であり、それらは絶えず変化し、必ず滅びゆくが、それら一切の本質であり、基盤である意志そのものには終わりが無いのである。

同様なことは、アーラヤ識と個体の生との関係にも当てはまる。仏教では輪廻転生といい、すべての有情(生物)は最終解脱に至るまで何度でも生まれ変わり、生死を繰り返すと説くが、その存在基盤であるアーラヤ識は個体の生死を超えて存続する。個体にとって一つの生が終わり、次の新たな生が始まる際には、一つの身体とそれを取り巻く環境世界が消滅し、次の身体とそれを取り巻く環境世界が新たに生じることになるが、それらすべてはアーラヤ識に蓄積された種子から生じる諸識によって構成される表象に過ぎず、表象の領域で何が起ころうとも、その基盤であるアーラヤ識は消滅することなく存続していく。よって、ここにも意志とアーラヤ識の高い類似性を見ることができる。

## V 解脱

ショーペンハウアーは世界を苦悩に満ちたものと見ており、彼の世界観と「一切皆苦」と語る仏教との類似性はよく指摘されるところである。また両者はともに、苦しみからの解放が解脱によってのみ可能となると説く。では、解脱はどのように実現するのか。ショーペンハウアーは次のように言う。

【14】 真の救い、生と苦悩からの解脱 Erlösung は、全面的な意志の否定なしには考えられない。そこに至るまでは、誰もがこの意志そのものに他ならず、意志の現象は儚い生存であり、常に空しく、絶えず水泡に帰していく努力であり、万人が平等な仕方ですらなく属している、苦悩に満ち満ちて示現している世界なのである。(WWVI.540 頁§68, 『全集 3』 383 頁。)

ここには、我々が意志そのものにとどまっている限り、世界は苦悩に満ちたままであり、その苦悩からの解脱はただ、意志の全面的な否定によって成し遂げられるとある。では、解脱を実現する意志の否定は、どのようにして起こるのだろうか。

【15】 意志そのものは、認識による以外には、何ものによっても止揚され得ない。こういう訳であるから、これからも分かる通り、救いの唯一の道は、意志が妨げられることなく現象し、

この現象の中に自分自身の本質を認識できるようになるということである。この認識の結果としてのみ、意志は自分自身を止揚することができ、それとともに意志の現象と切り離し難い苦悩もまた終わらせることができる。（WWVI.544 頁§69, 『全集 3』 388 頁。）

これによると、意志の否定は、意志が自分自身の本質を認識することで実現するという。その際、我々がすべきことは、意志を妨げられることなく現象させることであるという。よって、解脱は意志が自身の自由な働きによって自身を否定することで実現するのである。

一方、唯識においても、解脱はアーラヤ識が消滅することで実現する。なぜなら、唯識において我々の苦悩の原因となるのは、煩惱の種子<sup>ぼんのう</sup>を蓄積したアーラヤ識だからである。『摂大乘論』には、アーラヤ識を対治し、解脱に導く因として「聞熏習の種子<sup>もんくんじゅう しゅうじ</sup> (śrutavāsanābija/thos pa'i bag chags kyi sa bon)」あるいは「法身の種子<sup>ほっしん</sup> (dharmakāyabija/chos kyi sku'i sa bon)」が説かれている。この種子は、現象世界を越えた清浄<sup>しょうじょう</sup>法界から流れ出た仏法を聞くことで我々の心に蓄積されるが、この種子はアーラヤ識ではなく、「法身 (dharmakāya/chos kyi sku)」あるいは「解脱身 (vimuktikāya/rnam par grol ba'i lus)」に包摂されるという。アーラヤ識は衆生の生存に関わるあらゆる種子を包摂し、衆生の存在基盤となるものであるが、それに対して「聞熏習の種子」を包摂する法身と解脱身は、解脱にのみ関わるもう一つの存在基盤である。そして、『摂大乘論』によれば、聞熏習の種子が増加していくと、それと反比例するようにアーラヤ識は減少していくという。よって、この聞熏習の種子の増加が最終的に「転依<sup>てんね</sup> āśraya-parāvṛtti」, すなわち解脱における存在基盤の転換を引き起こすという。

【16】それ〔＝聞熏習の種子〕はアーラヤ識ではなく、法身や解脱身に包摂されるのであり、下等から中等、上等へと次第に増大していくに従って、異熟識〔＝アーラヤ識〕は減少していき、依り所もまた転換する。依り所があらゆる点で転換した時、一切の種子を有する異熟識〔＝アーラヤ識〕もまた、種子の無いものとなり、またあらゆる点で断ぜられるのである。（D.4048.ri.11 a 3-4, P.5549.li.12 a 3-4）

このようにアーラヤ識が消滅し、我々の存在基盤がアーラヤ識から法身へと入れ替わることが『摂大乘論』の語る転依であり、解脱である。このように、唯識における解脱は、意志の否定を解脱とするショーペンハウアーと同様、アーラヤ識の否定によって実現する。ただ注意すべきは、ショーペンハウアーにおける意志の否定が意志自身の働きによってなされるのに対し、アーラヤ識の転換はアーラヤ識自身の働きによってではなく、聞熏習の種子と法身という他者の働きによってなされるのであり、この点で両者は異なっている。

## VI 涅槃

では、解脱が実現した際に開かれる境地について、両者はどのように語っているのだろうか。ショーペンハウアーは次のように述べている。

【17】意志が自身を転換し、自身を否定してしまった人々にとっては、この我々の、これほどまでに実在的な世界が、その太陽や銀河のすべてを含めて——無なのである。(WWVI.558 頁 §71, 『全集 3』 405 頁。)

【18】意志とともに意志の現象全体が止揚され、ついにはこの現象の普遍的な形式である時間と空間も、さらにまたその現象の根本形式である主観と客観も止揚される。意志がなければ、表象もないし、世界もない。(WWVI.557 頁 §71, 『全集 3』 404 頁。)

ここには、意志がなくなれば、時間と空間もなくなり、主観と客観もなくなり、その結果、表象も世界もなくなるとある。これとほぼ同様なことが『撰大乘論』にも述べられている。唯識では、解脱を実現させる認識上の働きを「無分別智 <sup>むぶんべつち</sup> nirvikalpa-jñāna」と言い、これは主観と客観とが区別なく、一体化している智を意味する。この智が働くとき、我々の心に顕現していたあらゆる対象はその形相を失ってしまうという。

【19】菩薩たちにとって、分別無き智の働く様子 (rnam pa / ākāra) とは、かの知られるべき対象において、いかなる相も無いことである。(D.4048.ri.34 b 2-3, P.5549.li.40 a 3-4)

【20】智が分別無く働く時、一切の諸事物 (don/artha) は現れないため、事物の無が理解されるべきであり、それが無であることにより、表象は無である。(D.4048.ri.35 b 4, P.5549.li.41 a 8)

これらによれば、無分別智の働きによって対象の形相が消滅することで、対象が実体として無であることが明らかになり、そこからさらに表象そのものもまた、実体として無であることが明らかになるという。これは、ショーペンハウアーが【17】【18】で語っていた内容と一致する。ただ、解脱によって開かれる世界である涅槃と現象世界である輪廻との関係については、両者の見解は異なっている。ショーペンハウアーは次のように言う。

【21】涅槃 *Nirwana* とは、この世界の否定すなわち輪廻 *Samsara* の否定である。もし涅槃が無と定義されるとしたら、それは輪廻が、涅槃の定義すなわち説明に役立ち得る要素をただ一



つとして含んでいないことを単に言おうとするだけのことである。（WWVII.779 頁、『全集 7』231 頁。）

一方、『撰大乘論』は最終的な悟りの境地について次のように語っている。

**[22]** 輪廻と涅槃を等しいとする智が生じれば、その時、それ故に、そこでは、輪廻そのものが涅槃となる。それ故に、〔解脱した者は〕輪廻を捨てるのでもなく、捨てないのでもない。それ故にまた、涅槃を得るのでもなく、得ないのでもない。（D.4048.ri.37 a 2-3, P.5549.li.43 a 3-4）

ショーペンハウアーが、涅槃を輪廻の否定とし、両者には共通要素がないとしているのに対し、アサンガは、解脱後に開かれる世界を輪廻と涅槃とが一つになった世界としている。これは、前者が輪廻と涅槃を二元論的に捉えているのに対し、後者はその二元論を超越した一元論的世界を語っていることを意味する。そこには明らかな相違がある。

以上、5つのテーマについてショーペンハウアーと唯識の思想を比較検討した。今後は、この成果を踏まえ、両者のさらに本格的な比較思想研究へとつなげていきたい。

#### 略号

D: sDe dge ed. (チベット大蔵経デルゲ版)

P: Peking ed. (チベット大蔵経北京版)

WWVI : *Die Welt als Wille und Vorstellung I*

WWVII: *Die Welt als Wille und Vorstellung II*

(Arthur Schopenhauer Sämtliche Werke Band I II, Suhrkamp Verlag, 1986.)

『全集』: 『ショーペンハウアー全集 2～8』白水社, 2004 年。

本稿で引用した『撰大乘論』のチベット訳については、sDe dge ed. は Tibetan Tripiṭaka, bstan 'gyur, preserved at the Faculty of Letters, University of Tokyo, 1980-1981 を用い、Peking ed. は影印西藏大蔵経（大谷大学監修、西藏大蔵経研究者編集、1957 年）を用いた。ショーペンハウアーの引用頁の表記については、**[9]**を除いて、Suhrkamp 版の頁数と白水社の全集の頁数を併記した（ただし、訳文は筆者による）。

#### 注

(1) 兵頭氏は、ショーペンハウアーの Palingenesie について、次のように説明している。

彼〔ショーペンハウアー〕は、これまで述べてきたような一般的な「輪廻」(Metempsychose) と区別して、自己の立場を「再生」(Palingenesie) と表現する。すなわち、ショーペンハウアーによれば、「輪廻」とは靈魂全体が一つの身体から他の身体へと移りゆくことであるのに対し、「再生」とは常住不變な生命的本体たる意志から生死が再生的に新生することである（『ショーペンハウアー論』103-4 頁。）

（こんどう しんすけ 佛教大学総合研究所特別研究員）